

# A RECONSTRUÇÃO DAS SOCIABILIDADES E DAS INSTITUIÇÕES SOCIAIS

---

*João Inocêncio dos Reis Piedade, S.J. \**

O tema do presente artigo inscreve-se na lógica de uma reflexão sobre valores, atitudes, modos de interacção social que devem ser tomados em consideração e elaborados com vista ao bom funcionamento da sociedade timorense dentro do quadro da nova realidade da independência de Timor-Leste, após o longo período de violência, ocupação e destruição. A reconstrução do tecido social representa uma tarefa importante, pois só baseados num sistema social equilibrado e com uma grande capacidade de gerir os conflitos é possível assegurar o plano do desenvolvimento no seu conjunto.

Este ensaio tem como ponto de partida o esforço em situar a sociabilidade no plano geral da cultura para, em seguida, proceder a uma consideração mais contextualizada da problemática. Pretende-se com isso mostrar que as sociabilidades e instituições sociais devem estar ao serviço do desenvolvimento integral da pessoa humana, em todas as suas dimensões. O desenvolvimento económico é apenas a base ou o fundamento material sobre o qual se deve construir uma sociedade cada vez mais humana, onde o timorense, quer como indivíduo quer como comunidade, possa realizar as suas potencialidades materiais, culturais, espirituais e intelectuais.

## **1. Sociabilidade e cultura**

Falar de sociabilidade no contexto da reconstrução de Timor-Leste introduz-nos necessariamente no universo dos valores culturais do povo. Para poder reconstruir a sociabilidade em Timor-Leste é importante ter em conta e reflectir sobre os valores que devem ser promovidos e reconstruídos, como fundamento

---

\* Timorense, doutorado em Filosofia pelas Universidades de Paris I Sorbonne, França, e de Bergisch Universität Wuppertal na Alemanha, Professor de Filosofia na Universidade Gregoriana em Roma. Professor de Filosofia no «Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara» (STF Driyarkara) em Jacarta e em outros institutos superiores na Indonésia.

da sociabilidade e marca peculiar da identidade timorense. Daí a necessidade de analisar brevemente o relacionamento da sociabilidade com a cultura, numa perspectiva teórica, para, em seguida, abordar concretamente a problemática da sociabilidade em Timor-Leste dentro do contexto sócio-cultural.

Não se pretende, logo no início, elaborar uma definição da sociabilidade. A precisão deste conceito, pelo menos no quadro deste artigo, se fará à luz de uma tentativa de análise sócio-cultural. Trata-se de examinar brevemente as relações dinâmicas e recíprocas entre sociedade e cultura. Por razões metodológicas, é conveniente começar pela temática da cultura.

Sem nos aventurarmos pelas diferentes correntes de definição da cultura, muitas vezes contraditórias umas com as outras, propomos simplesmente, com Clifford Geertz, uma compreensão semiótica da cultura <sup>1</sup>. Entende-se nesse sentido por cultura um sistema de significados e de símbolos, através do qual se opera um processo de aquisição, comunicação, preservação e transmissão do saber e de atitudes em relação à vida. A dimensão simbólica da cultura aponta necessariamente para a sua função hermenêutica de conferir um sentido à vida. Inseparável da função hermenêutica, destaca-se a função ética como categoria normativa que propõe uma orientação ao agir do homem. À luz dessas duas funções essenciais, a cultura manifesta-se como um sistema de representação e interpretação do mundo e simultaneamente um enquadramento de orientação ética que governa a vida do homem nas suas atitudes e no seu agir em geral. Dado o facto de que o agir em si é de carácter social — agir social —, importa analisar a relação entre cultura e sistema social.

Como caracterizar a relação entre cultura e sistema social? Ambos são abstrações diferentes do mesmo fenómeno, que é o agir do homem <sup>2</sup>. A cultura abrange precisamente o agir do homem na sua dimensão simbólica, de significado e interpretação. Desse ponto de vista, a cultura é um sistema de significados no seio do qual os homens em interacção encontram o sentido, interpretam o mundo e as experiências do dia a dia; é igualmente o ponto de referência para a orientação do agir. Este sistema de significados e de modos de orientação normativa manifesta-se numa forma perceptível de interacção que é a estrutura social. Por conseguinte, como foi exposto, a cultura é um sistema de significados e símbolos que permite a interacção entre os homens no processo de interpretação do mundo e de orientação do agir; a estrutura social por sua vez é o próprio sistema de interacção social em si, ou seja, a forma patente na qual se manifesta o agir e a rede das relações sociais.

---

<sup>1</sup> «The concept of culture I espouse, and whose utility the essays below attempt to demonstrate, is essentially a semiotic one. Believing, with Max Weber, that man is an animal suspended in webs of significance he himself has spun, I take culture to be those webs, and the analysis of it to be therefore not an experimental science in search of law but an interpretative one in search of meaning». C. Geertz, *The interpretation of cultures*, Basic Books, Inc., Nova Iorque, 1973, p. 5.

<sup>2</sup> C. Geertz, *op. cit.*, pp. 144 ss.

Em suma, a cultura é um sistema de valores, de significados — com a dupla função de interpretação e orientação —, que se manifesta numa forma palpável ou numa estrutura de interacção. A totalidade das estruturas sociais constitui o sistema social. Esta cristalização da cultura em formas patentes de interacção que no seu conjunto formam o sistema social concerne todavia ainda um plano macro, em si abstracto, anónimo, o dos autores colectivos. Na realidade, o sistema social parte do nível individual onde a cultura se exprime em mentalidade, atitudes, crenças, modelos de comportamento, funções ou papéis sociais, etc.<sup>3</sup> Ambos os níveis se entrelaçam num relacionamento dinâmico e recíproco. Nessa dinâmica de entrelaçamento opera-se o processo de aquisição, preservação e transmissão dos valores, quer ao nível individual quer colectivo. O mecanismo pelo qual se realiza este processo é a socialização que em si repousa sobre uma predisposição elementar, normalmente entendida por sociabilização<sup>4</sup>. Trata-se da fase abecedária, anterior à socialização propriamente dita e, por conseguinte, condição desta última. Nessa perspectiva, a capacidade ou potencialidade originária como base da socialização é a sociabilidade, termo que mais tarde veio a designar a tendência primordial do homem a viver pacificamente juntos em sociedade segundo as regras de jogo aceites por cada um<sup>5</sup>.

Na linha de uma relação analógica com o conceito de sociabilização como condição fundamental do desenvolvimento ulterior do ser social, propomos que se entenda, em primeiro lugar, por sociabilidade, aqui no contexto da reconstrução de Timor-Leste, uma predisposição básica em forma de atitudes, mentalidade e sensibilidade perante a nova realidade política e social de Timor-Leste que é a sua independência. Trata-se, sem dúvida, de uma fase fundamental de interiorização dos valores culturais à luz da nova realidade do país na consciência individual e colectiva como identidade própria. Como uma criança recém-nascida,

---

<sup>3</sup> Cfr. Johannes Müller, *Entwicklungspolitik als globale Herausforderung*, Kohlhammer, Estugarda, 1997, p. 133. Aqui Müller fala de estrutura da cultura com a sua manifestação concreta, ao nível individual, em mentalidade e personalidade.

<sup>4</sup> Num estudo sobre a relação entre família e sistema de valores, D. Claessens emprega o termo sociabilização (*Sozialisierung*) para designar a primeira fase de socialização, onde a potencialidade elementar presente na criança é reactivada e posta a funcionar para poder adquirir e desenvolver qualidades humanas e assim obter a possibilidade para se tornar um «ser social», interiorizando valores especificamente culturais, normas e deste modo assumir papéis sociais. A criança possui em si uma maleabilidade no sentido de uma potencialidade aberta à moldagem social, e por conseguinte, à formação da personalidade sócio-cultural. Cfr. Dieter Claessens, *Familie und Wertsystem. Eine Studie zur «zweiten sozio-kulturellen Geburt» des Menschen und der Belastbarkeit der «Kernfamilie»*, Duncker & Humblot, Berlim, 1971, pp. 28 s., 79. Ver também H. R. Schaffer, *The growth of sociability*, Penguin Books, Harmondsworth, 1971.

<sup>5</sup> Michel Mollat assinala que o termo sociabilidade é relativamente recente no uso dos sociólogos, psicólogos e filósofos e possui, apesar dos matizes diferentes, uma forte conotação psicológica. Cfr. Michel Mollat, «La Sociabilité comme ressort de l'histoire», em *Aux sources de la puissance: Sociabilité et parenté. Actes du colloque de Rouen, 12-13 Novembre 1987*, Publications de l'Université de Rouen, 1987, p. 233.

na disposição originária de se deixar constituir e formar social e culturalmente, assim o novo país nesta fase inicial da sua existência, que exige uma nova disposição e abertura à moldagem social, em ordem a atingir o grau de uma sociedade amadurecida e adulta, em todas as dimensões.

## **2. Sociabilidade como disposição básica**

Segundo Michel Mollat, a noção de sociabilidade não se reduz meramente ao seu significado de civilidade e cortesia, mas implica ao mesmo tempo disposições, atitudes, engajamentos com consequências sociais consideráveis a curto e longo prazo <sup>6</sup>. Que tipo de disposição, mentalidade, atitudes e sensibilidade é necessário promover na sociedade timorense, no sentido de poder encarar condignamente a nova realidade da independência do país?

O questionamento sobre esta sociabilidade elementar é de importância capital e corresponde ao empenho em mostrar e realçar a necessidade de uma tomada de consciência mais profunda e séria dos valores culturais que definem a identidade do povo de Timor-Leste e da relevância dos mesmos em forma de atitudes, mentalidade e sensibilidade nova face à independência. Deste modo, a tarefa de construir esta sociabilidade básica consiste precisamente em promover e formar uma sensibilidade comum que, para além das eventuais diferenças, permanece como fundo da identidade tornada consciente através da valorização da herança cultural do povo, fruto de um encontro cultural entre os valores ancestrais do universo simbólico timorense e a cultura portuguesa, de modo especial por intermédio do cristianismo.

Sem dúvida, esta síntese cultural, que impregna a identidade do povo timorense, foi o potencial e a força extraordinária de resistência política e cultural à invasão e ocupação indonésias, fazendo emergir assim novos valores de heroísmo, perseverança, justiça e fidelidade a si mesmo como povo, apesar da opressão. Claro que não é possível dentro do quadro limitado deste artigo conduzir um estudo aprofundado sobre a cultura do povo de Timor-Leste. Aliás este não é o objectivo da presente comunicação. Trata-se mais de identificar alguns destes valores e examinar o seu papel e impacto na formação de uma nova consciência ou de uma nova sociabilidade, como base subjacente ao processo de reconstrução e desenvolvimento integral do novo país.

### **a) Valores culturais**

A sociabilidade, como disposição básica, é a promoção do espírito de abertura aos valores que definem e caracterizam a identidade cultural timorense.

---

<sup>6</sup> *Op. cit.*, pp. 233-234.

Com a passagem do regime de ocupação e opressão à liberdade, impõe-se a necessidade de definir, não sem dificuldade, a identidade timorense, um problema bastante sentido na camada intelectual e não tematizado na consciência popular. Não obstante a insuficiência de reflexão e estudo sobre a identidade timorense, esta vive-se e sente-se concretamente na maneira de ser e na consciência comum do timorense.

Pode-se afirmar que uma das marcas mais salientes desta identidade é o sentido de humanismo com todos os aspectos que ele implica: respeito, valor da dignidade humana, afabilidade, acolhimento, sensibilidade pelo sagrado. Sem dúvida, estes valores são o fruto de encontros culturais a vários níveis, a começar pelo sistema tradicional que favorece a abertura e comunicação entre reinos diferentes através de trocas de bens resultando no alargamento de relações de parentesco até ao encontro com o Evangelho no sentido de responsabilidade moral e fraternidade universal. Já ao nível de organização social e de estruturas de parentesco, bem antes da vinda dos portugueses no século XVI, existiam formas de troca de produtos entre reinos e formas de estender as relações de parentesco através de contratos e alianças matrimoniais<sup>7</sup>. Este sistema de trocas e retribuições era fundamentado num sistema de valores que até hoje ainda marca certas atitudes dos timorenses no relacionamento e no trato entre si e com outros. Nota-se por exemplo uma atitude ou um sentido de afinidade familiar no trato e mesmo com pessoas desconhecidas e sem laços de sangue, através de termos que conotam relações de parentesco. A disposição assim moldada em sair do círculo estritamente familiar para se abrir a outros é, sem dúvida, uma potencialidade que permite uma abertura e facilidade de contacto com outras culturas sobretudo a cultura europeia, através da presença portuguesa.

Há um sentido de respeito e sensibilidade pela pessoa do outro, de modo especial pessoas mais idosas ou o estrangeiro que não entende a língua local. É considerado incorrecto e indelicado conversar-se numa língua local na presença de alguém que não a entende. Aliás, não é raro que falantes de uma língua conheçam ou mesmo dominem outras línguas de grupos linguísticos diferentes. Não seria exagerado observar que esta sensibilidade sofreu um choque considerável quando o timorense, recentemente chegado a Java já com um bom conhecimento da língua indonésia mas sem nenhuma noção da língua javanesa, tinha que suportar, sem nada entender, conversas em javanês e não em indonésio, no círculo dos seus interlocutores javaneses também falantes da língua indonésia.

---

<sup>7</sup> Os sistemas de troca prevaleciam em todo o território e eram o factor de unificação pois contribuíam para unificar e impregnar certas características comuns na sociedade timorense que em si é composta por dezoito grupos etno-linguísticos, como aponta o estudo de Taylor. Cfr. John G. Taylor, «Emergence of a nationalist movement in East Timor», em Peter Carey, G. Carter Bentley (eds.), *East Timor at the Crossroads: the forging of a nation*, University of Hawai'i Press, Honolulu, 1995, p. 25. Ver também, do mesmo autor, *East Timor, the price of freedom*, Zed Books, Londres, Nova Iorque, 1999, pp. 3-8.

A sensibilidade pelo sagrado é uma herança da estrutura social primordial que é moldada e apoiada por ritos onde o sagrado é invocado e celebrado em forma de «lulik»<sup>8</sup>. O encontro com o cristianismo elevou este sentido do sagrado ao nível de uma relação com Deus em categorias de aliança e de encarnação na história. O que é característico nesta noção de sagrado, certamente enriquecido na fé cristã, é a imagem de um Deus todo-poderoso, onnipresente, justo, recto, benevolente, onisciente; é uma imagem adquirida directamente do catecismo e vivida e socializada em família e na comunidade. Esta imagem da Divindade foi transposta, claro com matizes mais afectivos e emocionais às figuras de mediação, tais como os santos e naturalmente a Virgem Maria. Uma prática e vivência mais aprofundadas do mistério da fé, em termos de relação com o Deus da Revelação nos eventos cristológicos da morte e ressurreição parecia não penetrar muito na consciência cristã dos timorenses. Contudo, a experiência do martírio e da cruz, durante a ocupação indonésia, conduziu a uma vivência mais profunda da cruz e do mistério pascal, fundamento da fé cristã.

Os valores culturais cristalizaram em atitudes, mentalidade, comportamento, moldando assim uma identidade própria do povo de Timor-Leste. O sentido de respeito, sensibilidade, acolhimento e abertura, mesmo com o risco de vulnerabilidade, que pode traduzir-se em aspereza e agressividade, são alguns dos traços que definem a identidade cultural. Esta distingue o timorense do indonésio ou do javanês e mesmo do timorense do Timor indonésio. A marca característica desta diferença reside precisamente na riqueza da sua cultura, com valores provenientes do seu universo simbólico no encontro com os valores do cristianismo e da cultura portuguesa. A influência portuguesa foi posta em relevo e valorizada durante a ocupação indonésia para realçar esta identidade e diferença do timorense em relação aos indonésios. Mesmo nos que nunca estudaram o português, por exemplo estudantes crescidos durante a ocupação indonésia, existia um resíduo ou vestígio da influência portuguesa que foram recebendo na família e na sociedade, tornando-se assim o ponto de referência e apoio principal na oposição ao fenómeno de uma indoneização completa. Sem conhecimento profundo e mesmo elementar da língua portuguesa, os jovens fazem uso de conceitos portugueses, de termos em português que durante o processo de socialização foram adquirindo, a ponto de modelar um modo de ser, de sentir e de agir diferente do indonésio<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> Uma perspectiva bastante representativa e global da celebração dos ritos é fornecida pelo estudo de Elisabeth G. Traube, *Cosmology and social life. Ritual exchange among the Mambai of East Timor*, The University of Chicago Press, Chicago, 1986. Ver igualmente da mesma autora, «Mambai perspectives on colonialism and decolonization», em Peter Carrey, G. Carter Bentley (eds.), *East Timor at the Crossroads: the forging of a nation*, pp. 42-55.

<sup>9</sup> Arnold S. Kohen observa precisamente o facto de que os conceitos portugueses penetram nas línguas nativas de Timor-Leste: «... the dominant portuguese cultural influence made East Timor unique, and portuguese words and concepts heavily permeated the native languages», Arnold S. Kohen, *From the place of the dead*, St. Martin Press, Nova Iorque, 1999, p. 42.

**b) O grande golpe**

O valor do humanismo, concretizado na noção de dignidade da pessoa, sinceridade, abertura e responsabilidade, foi muito submetido à prova e gravemente atingido pela opressão indonésia. A presença indonésia foi fortemente sentida como uma desvalorização, não só da dignidade da pessoa humana, mas também da cultura e identidade timorenses em geral. Logo o primeiro dia da invasão, em 7 de Dezembro de 1975 — sem nos referirmos às precedentes intervenções militares em Outubro na zona da fronteira —, revelou, sem equívocos, o fundamental plano de extermínio do valor da pessoa humana. A destruição horrorosa das vidas e dos bens, a partir daquele dia negro e ao longo daqueles vinte e quatro anos de ocupação, deixou profundamente nos timorenses a imagem de uma barbaridade sem medida. Não obstante estas barbaridades, existia no início em muitos timorenses uma atitude de relativa abertura e compreensão em relação ao comportamento indonésio, não querendo igualar ou identificar os actos desumanos do exército indonésio com o povo indonésio ou javanês em geral.

Contudo, no decorrer do dia a dia, enquanto as operações militares se incrementavam em grande escala com fúria e violência e, ao mesmo tempo, se notava o movimento da cada vez mais frequente chegada de civis indonésios a Timor-Leste, na sua maioria javaneses, os timorenses, incluindo vários defensores da integração, notaram e concluíram que o seu valor de pessoa, com uma dignidade e identidade próprias, longe de ser respeitado, era esmagado e sistematicamente destruído. A desvalorização e destruição do sentido da dignidade e índole timorenses verificou-se não somente na prática humilhante de torturas, deportações, execuções, violações e de todo o tipo de agressividade, mas também nas atitudes, reacções, comentários dos civis indonésios, dos mais simples aos mais instruídos, que olhavam com certa depreciação a cultura timorense, chegando mesmo a qualificá-la de primitiva e atrasada. A mentalidade com que vinham era de «civilizar» os timorenses «primitivos» a todos os níveis. Não obstante ter havido muitos indonésios que mostravam também admiração pelos valores timorenses em assimilação com valores da cultura portuguesa, conferindo assim ao timorense uma marca peculiar, a atitude em geral dos indonésios e, em particular, dos javaneses, era de «civilizar» (javanizar) o timorense e, por conseguinte, absorver sistematicamente os seus valores na suposta unidade do pluralismo cultural indonésio sob a bandeira «merah-putih» e a ideologia de «Pancasila».

Tanto ao nível militar como civil, as instituições que se criaram em Timor-Leste tinham por objectivo a indoneização ou javanização dos timorenses. Escolas e infra-estruturas de educação, relativamente numerosas e que eram objecto de orgulho dos indonésios, embora pobres em qualidade, eram os meios para acelerar o projecto da integração e, consequentemente, destruir por completo a identidade timorense <sup>10</sup>. Todos encravados naquela ideologia pro-

---

<sup>10</sup> A educação era o factor central no plano da integração veiculado pela língua indonésia, que quis absorver a identidade cultural e linguística de Timor-Leste, como observa Geoffrey C. Gunn, *East*

curavam mentalizar os timorenses. Infelizmente, a Igreja da Indonésia, na pessoa de vários sacerdotes e religiosas, apostava em força na integração e vivia numa convivência passiva com o governo e os militares indonésios. Mesmo que vários deles reprovassem as extravagâncias dos militares, sempre mantiveram a atitude de que para os timorenses não havia outro caminho senão a integração com a Indonésia. Esta atitude ainda se continuava a verificar vinte e quatro anos mais tarde, na véspera do referendo e durante os dias tensos de intimidação em que vários religiosos indonésios pediram ao povo para rezar pela vitória da autonomia e da continuação de Timor-Leste com a Indonésia.

Além da criação de escolas em Timor-Leste, houve iniciativas com vista a enviar estudantes timorenses para a Indonésia no âmbito da indoneização. Ali os estudantes aperceberam-se, cada vez mais, da sua identidade própria e organizaram-se para aprofundar o sentido de luta pela justiça e verdade. Também ali se lhes revelou, de um modo patente, o mecanismo do poder político e social na Indonésia, fortemente marcado pela mentalidade javanesa. O conhecimento sobre esta constelação do poder, a partir da mentalidade e cultura javanesas, contribuiu muito para uma melhor compreensão do modo como os indonésios actuaram em Timor-Leste.

A arrogância cultural com que os indonésios trataram os timorenses, nestes vinte e quatro anos de ocupação, explica-se pela dominação da mentalidade javanesa e transposição de elementos da cultura javanesa para o resto da Indonésia <sup>11</sup>. Importa salientar dois aspectos da omnipresente influência javanesa na visão indonésia sobre Timor-Leste e nas suas implicações práticas. Trata-se, em primeiro lugar, da noção de ser humano e, em seguida, do conceito de poder.

No sistema de valores javaneses, o ser humano ou a pessoa é directamente associado e identificado com o ideal do tipo javanês. Na língua javanesa, o termo usado para designar uma pessoa delicada, polida ou «civilizada» é a palavra «jawa» ou «njawani» que significa ser javanês com todas as qualidades que o javanês se atribui a si próprio: delicadeza de sentimento (alus), harmonia (rukun), observância das etiquetas sociais (tatakrama) especialmente no uso da linguagem <sup>12</sup>. É óbvio que este ideal do tipo javanês se pretende aplicar a toda a Indonésia, desencadeando em contrapartida reacções de aversão e antipatia por parte dos não-javaneses de outras ilhas. A presença maciça dos javaneses em

---

*Timor and the United Nations. The case of intervention*, The Red Sea Press, Inc, Lawrenceville, Asmara, 1977, pp. 13-14.

<sup>11</sup> Efectivamente, a cultura javanesa domina toda a Indonésia, primeiramente através da influência que ela exerce sobre a liderança política indonésia que, na sua maioria, era e continua a ser javanesa. Como nota Magnis-Suseno, o destino da Indonésia continuará a ser no futuro determinado pelo espaço cultural javanês, dada a posição central que ele ocupa na Indonésia. Cfr. Franz Magnis-Suseno, *Javanische Weisheit und Ethik. Studien zu einer östlichen Moral*, Oldenburg Verlag, Munique, 1981, p. 20.

<sup>12</sup> A maturidade da personalidade verifica-se na perfeita correspondência com o ideal do homem javanês. Cfr. Franz Magnis-Suseno, *op. cit.*, p. 59.



Timor-Leste tentou socializar este ideal da pessoa humana identificada com o javanês, claro que com implicações de que o timorense «rude» e «inculto» deve ser «humanizado» e correlativamente «javanizado». Na prática, este conceito da suposta superioridade cultural traduz-se em atitudes de desdém e menosprezo dos valores timorenses. Para um militar javanês, é estranho que o timorense «rude» recuse aceitar a oferta do javanês para integrá-lo numa cultura de nível «superior». E não é de estranhar que, baseados nesta atitude, o valor da pessoa humana do timorense não seja respeitado, antes pelo contrário espezinhado e esmagado em formas inconcebíveis de tortura, execução, violação, deportação e exclusão. Este é o grande golpe ao sentido de dignidade e identidade do povo timorense, especialmente no seu valor de pessoa humana, como consequência da sua oposição e resistência em submeter-se a um poder político e cultural alheio.

A oposição e o não-conformismo do povo timorense com o poder esmagador javanês é entendido, dentro das coordenadas da ética javanesa, como destabilização da harmonia cósmica cuja manifestação concreta é suposta estar no equilíbrio harmonioso do poder em vigor. Deste modo, deparamos agora com o conceito de poder na Indonésia fortemente marcado pela noção javanesa de poder.

No sistema cultural javanês, o poder é essencialmente uma realidade em si meta-empírica, de origem sobrenatural, cuja existência não se deve às relações sociais entre os homens mas a si próprio como uma entidade absoluta e autónoma<sup>13</sup>. O poder é a manifestação de uma força ou energia cósmica presente na natureza e em tudo o que nela se encontra. O que possui o poder, tradicionalmente o monarca, concentra na sua pessoa todas as forças cósmicas. A aquisição do poder não resulta de uma conquista através de meios empíricos mas sim de um esforço em distanciar-se do mundo exterior para se concentrar no interior de si mesmo por meio de ascese, jejum, continência sexual, vida austera na selva. A conquista do poder genuíno, dentro das modalidades acima expostas, exprime-se e verifica-se na harmonia cósmica e social sem ocorrência de fenómenos opostos a este equilíbrio e bem-estar harmonioso: revoltas, críticas, insatisfação, terramotos, erupções vulcânicas. A ausência destes fenómenos é sintoma de boa ordem social e cósmica, resultado da boa gestão do soberano, o qual obtém assim a confirmação da sua legitimidade no poder.

Ao contrário do conceito europeu de legitimação do poder, que passa necessariamente por mediações e instâncias de controlo de carácter político e moral, o poder no conceito javanês dispensa essas mediações, pois justifica-se por si próprio sem nenhuma necessidade de legitimação vinda de fora. O soberano que detém o poder, longe de se submeter a qualquer forma de controlo, é, pelo contrário, a fonte da legitimação em si. Ele é a única medida, o único critério legítimo da administração do poder, e fora dele não existem outras instâncias

---

<sup>13</sup> Cfr. Franz Magnis-Suseno, *op. cit.*, pp. 85 ss.

perante as quais ele tenha de prestar contas. A única medida de controlo reside em si próprio, consistindo em averiguar a sua capacidade de manter e preservar a força sobrenatural adquirida, não se deixando corromper por interesses pessoais.

Dado o facto de que o poder do soberano não deriva do povo, não existe necessidade nem obrigação nenhuma em dar justificação de quaisquer dos seus actos. O próprio povo não espera pedir contas ao monarca da sua conduta. Esta forma de conceber o poder na tradição cultural javanesa é um elemento-chave na constelação política da Indonésia, pelo menos durante o regime de Suharto. A cultura política então dominante foi a rejeição de qualquer tipo de oposição, críticas, pluralismo de vertentes políticas diferentes<sup>14</sup> e, no caso de Timor, mais clara se manifestou a implacável violência e determinação com que a Indonésia procedeu para destruir completamente a resistência timorense. No âmbito desta cultura política, criou-se um sistema de relações paternalistas entre a liderança política do governo central e as províncias, inclusivamente Timor-Leste, fomentando assim um espírito de servilismo e de maior submissão ao patrão em troca dos benefícios e privilégios dele recebidos. Esta mentalidade de patrão-cliente explica não apenas a prática de corrupções, nas quais estavam envolvidos também timorenses, ao serviço de um patrão, mas também a emergência de grupos de terror e violência sob o comando secreto de um patrão militar com a colaboração servil de alguns timorenses (inclusivamente as chamadas «milícias»).

O sentido de verdade, sinceridade, responsabilidade e personalidade, a que o timorense estava habituado, sofreu um golpe destruidor e é necessário reparar este desperdício e prejuízo reconstruindo uma nova sociabilidade. A tarefa de reconstruir a sociabilidade consiste, segundo o que acima foi exposto, em primeiro lugar na criação de uma disposição básica de espírito na sociedade timorense em termos de consciencialização da sua identidade cultural, modelada por um sistema de valores do universo simbólico timorense, no seu encontro e confrontação com os valores da cultura portuguesa e do cristianismo ao longo da história e vivida sob a forma de resistência ao invasor a custo de muito sacrifício. A vitória alcançada, com heroísmo e bravura, deve ser motivo de ponderado orgulho nacional e incentivo para uma nova constelação de relações sociais no seio da sociedade timorense.

### 3. Formas de sociabilidade

Já que a sociabilidade foi definida em termos de um relacionamento dinâmico com os valores culturais da identidade timorense, importa agora reflectir

---

<sup>14</sup> Correlativa a esta rejeição de diferenças está a ideia de que o Estado é a fonte do bem-estar do povo, organizador da sociedade no seu conjunto e, claro, centro do qual emanam todos os benefícios. Cfr. Franz Magnis-Suseno, *Neue Schwingen für Garuda*, Kindt Verlag, Munique, 1989, p. 167.

sobre algumas formas de sociabilidade, no contexto da reconstrução de Timor-Leste, com o objectivo de promover e socializar o espírito ou a disposição básica acima referida. Trata-se de encontrar estruturas apropriadas que favoreçam um clima geral de boa interacção social onde existe uma sensibilidade a esta mudança salutar na história do povo com a consciência de dever e responsabilidade do cidadão da nova nação, através do cultivo do bom senso e valorização da herança e identidade culturais.

Reflectir sobre formas de sociabilidade foi e continua a ser o interesse que vários sociólogos, desde Max Weber e Georg Simmel até aos nossos dias manifestaram como estudo sobre o convívio entre os homens em grupos relativamente estáveis. Assim se fala de sociabilidade do trabalho, do descanso ou lazer, das festas, do jogo, da erudição etc.<sup>15</sup> É mais nesta linha de acepção e emprego do termo sociabilidade que nos situamos agora para reflectir sobre algumas formas de sociabilidade a construir em Timor-Leste. Não se trata de uma imposição ideológica ou partidária mas da promoção de um clima geral de acolhimento da nova realidade política e social de Timor-Leste com novas atitudes, qualidades e virtudes que esta nova realidade implica. Em seguida procede-se a uma descrição de algumas formas de sociabilidade que ao nosso parecer são de relevância para Timor-Leste.

#### *a) Núcleo de formação intelectual*

Em ordem a uma reflexão aprofundada e a uma apropriação consciente dos valores culturais da sociedade timorense, no contexto da construção da nova nação, é extremamente importante criar um ambiente e espaço de cultura como forma de sociabilidade, que faz convergir interesses comuns pelo estudo, análise e boa qualidade intelectual. É uma iniciativa a promover no sentido de constituir, através do gosto pela leitura, análise, expressão escrita e oral, uma base intelectual sólida que, com o tempo, esteja à altura de poder articular as aspirações intelectuais da sociedade timorense e de responder aos desafios da modernidade a vários níveis. Esta tarefa revela-se tanto mais urgente quanto mais nos apercebemos de que o sistema de educação indonésio, no qual foi formada a maioria dos estudantes timorenses, comporta, mesmo na própria Indonésia, deficiências graves.

A experiência mostra que o sistema de docência nas universidades e institutos superiores da Indonésia funciona segundo o modelo de exposição da matéria durante as aulas pelo professor e a recepção passiva e memorização

---

<sup>15</sup> Formas concretas de sociabilidade foram objecto de colóquios da Universidade de Rouen, em França, em 1983 e 1987. Ver por exemplo *Sociabilité, pouvoirs et société. Actes du Colloque de Rouen 24/26 novembre 1983*. Também *Aux sources de la puissance: sociabilité et parenté. Actes du colloque de Rouen 12-13 novembre 1987*.

por parte dos alunos. Os chamados «diktat» ou policopiados (sebentas), que o professor prepara e distribui são quase a única fonte do saber a ser comunicado directamente ao aluno. Este, em geral, assimila simplesmente a matéria sem discussão e procura reproduzi-la fielmente nos exames. Subjacente a esta prática, está o conceito de saber entendido como um saber estático, já elaborado, disposto a ser transmitido ao aluno através do mecanismo da memorização e reprodução.<sup>16</sup> A ausência da problematização e da crítica, com vista a um possível progresso no estudo, é uma das implicações daquele conceito de saber e resulta simultaneamente de uma noção hierárquica de comunicação que marca particularmente a mentalidade javanesa. Não é uma atitude correcta e adequada contradizer alguém de uma classe social superior, como por exemplo o professor, e nem é bom e oportuno manifestar uma outra opinião diferente da do mestre. É óbvio que, numa tal situação, não é de esperar que surjam iniciativas de estudo, leitura, confrontação com os textos. Esta falta de criatividade constitui uma das dificuldades maiores com que os estudantes indonésios deparam nas universidades da Europa, como nos revela o resultado de um estudo sobre os estudantes indonésios na Alemanha <sup>17</sup>.

O impacto deste sistema deficiente nos estudantes timorenses não se revela tanto na ausência do espírito crítico e de confrontação mas no uso quase maquinal de certos conceitos indonésios e estrangeiros, muitas vezes fora do contexto e desligados do seu significado semântico. É uma tendência muito comum na camada intelectual indonésia, que procura conferir uma marca mais «científica» ao seu discurso fazendo violência a certos termos geralmente de origem inglesa, num uso incorrecto que deturpa a própria realidade. Daí resultam mal-entendidos e debates a esmo sem coerência lógica e sem profundidade. Não é de ignorar que os estudantes timorenses são o produto deste sistema e, enquanto não houver outro paradigma cognitivo, continuarão a raciocinar dentro das categorias do pensamento indonésio. Tendo em conta a constante preocupação em elevar o nível intelectual da sociedade timorense, é necessário fazer operar, o mais cedo possível, um processo de passagem a um outro paradigma, a uma nova cultura intelectual, na linha da opção do futuro governo de Timor-Leste em adoptar o português como língua oficial no contexto da lusofonia.

Certamente que a aclimatização à língua portuguesa exigirá investimento de tempo e de energias, mas a boa vontade conjugada com o interesse pelo bem comum do país tornará a tarefa mais fácil. Além disso os vestígios da língua e cultura portuguesas ainda presentes no fundo da identidade timorense, apesar da

---

<sup>16</sup> Esta prática na tradição académica é confirmada por Wolfgang Karcher em «Strukturen und Probleme des Hochschulbereichs», em Hermann-J. Wald (ed.), *Konfliktfeld Bildung. Leben und Lernen in Indonesien*, D.S.E. Heft 23, Horlemann Verlag, Bad Honnef, pp. 81-82.

<sup>17</sup> Cfr. Wolfgang Karcher, Anthony Etienne, *Studieren im Spannungsfeld zweier Kulturen*, Bock Verlag, Bad Honnef, 1991, pp. 20-21.

influência devastadora indonésia, constitui uma oportunidade mesmo para os mais jovens, para se familiarizarem com o português e terem assim acesso a uma nova cultura intelectual, no seio de um novo padrão. Para esse efeito, importa criar infraestruturas que possam ajudar a promover esta nova forma de sociabilidade, como por exemplo bibliotecas com livros em português e em outras línguas, tutores competentes para ajudar os jovens na boa aprendizagem da língua portuguesa, na prática de leitura pessoal, de análise, discussão e no exercício de expressão oral e escrita.

Deste modo se lançam alicerces para a construção de um núcleo intelectual timorense, com vista a uma valorização e apropriação, cada vez mais consciente e elaborada, da identidade cultural timorense, dos seus valores, mediante o processo da constituição da nova nação, que certamente acarreta consigo novos desafios da modernidade e globalização, aos quais só uma consciência culta, crítica e bem avisada poderá fazer face. A reconstrução desta forma de sociabilidade de «erudição» será um contributo essencial à vida da nova nação, pois terá um efeito multiplicador que elevará o nível cultural e intelectual da nação.

#### **b) *Espaços de convívio***

O valor de liberdade, de livre expressão, de cada um se sentir à vontade foi extremamente atingido pela invasão e ocupação indonésias, através de mecanismos de controlo dos serviços secretos que geraram um clima de insegurança, desconfiança e medo por todo o território. Para instaurar de novo uma atmosfera social de confiança e descontração, é relevante criar formas de sociabilidade de livre expressão onde o convívio sadio se alimenta de valores culturais de abertura, compreensão, tolerância, respeito, civilidade, diálogo e mesmo amizade, sem recorrer ao uso da violência e agressividade. Nesta perspectiva, podem-se mencionar algumas formas de convívio a construir: associações de vários níveis: desportivas, culturais, artísticas, etc.; celebrações nacionais que comemoram os tempos fortes da nova nação e da sua história de luta. Nestas formas de convívio social se espera incutir e promover o cultivo dos valores humanos e culturais que unem os cidadãos na consciência da sua identidade e da nova realidade a ser encarada com sentido de responsabilidade, dedicação, criatividade, abertura e alegria.

Existem, no entanto, como em qualquer outra sociedade, formas de sociabilidade de carácter «informal», como encontros em lugares públicos, nas ruas, no trabalho, nas ocasiões de festas familiares (baptizados, casamentos, aniversários). Uma forma de sociabilidade «informal» muito em voga já antes da ocupação indonésia, até aos nossos dias e na qual participavam também indonésios — estes consideravam-na como novidade por ela existir praticamente só em Timor-Leste — são as festas de casamento ou de baptizados com baile. Para estas festas são convidados não só familiares e parentes próximos mas também amigos e vizinhos fora do círculo familiar. Tradicionalmente, uma festa de casamento

conhece, além da habitual cerimónia na igreja uma estrutura, de três momentos fortes: o «copo-de-água», o jantar e o baile. Em virtude da frequente ocorrência destas festas com baile, seria relevante cuidá-las e conservá-las como espaço de convívio sadio, onde além da desconstracção também se desenvolve o sentido de civilidade. A dança, por exemplo, ajuda a criar laços de convívio, rompendo a timidez na medida em que faz aproximar as pessoas em modos de relações sociais mais espontâneas e simples<sup>18</sup>.

### c) *Igreja como sociabilidade organizada*

É internacionalmente conhecido o papel preponderante da Igreja católica em Timor-Leste na defesa dos direitos do povo, inclusivamente o direito à autodeterminação e independência<sup>19</sup>. A experiência da opressão e martírio levou o povo de Timor-Leste a descobrir o rosto de Cristo desfigurado, crucificado no madeiro da cruz mas com a esperança inquebrantável da ressurreição, esperança em dias melhores. Movidos por esta convicção e pela solidariedade da Igreja, muitos timorenses ainda animistas abraçaram, durante a ocupação indonésia, a fé cristã. Socialmente, a Igreja é, através do seu carácter público em forma visível de celebração dos sacramentos, um sistema de interacção social<sup>20</sup> com uma estrutura de sociabilidade caracterizada pela pertença à identidade do povo de Deus baseada nos valores que, em categorias teológicas, se definem como fé no Deus da Revelação.

A forma patente desta organização é a estrutura da paróquia com actividades variadas. Existem no interior da paróquia, como comunidade cristã organizada, várias formas de sociabilidade. Em primeiro lugar, destacam-se as missas dominicais como espaço de celebração e encontro entre os fiéis. Dada a grande influência de que a Igreja, nomeadamente pelos sacerdotes, goza na sociedade

---

<sup>18</sup> Cfr. Paul Gerbod, «Le bal en France au XIXe. et XXe. Siècles», em *Sociabilité, pouvoirs et sociétés. Actes du colloque de Rouen 24/26 novembre 1983*, Université de Rouen, No. 110, 1987, p. 172.

<sup>19</sup> Em várias obras que realçam o papel da Igreja católica na luta do povo de Timor-Leste destaca-se o artigo simples e objectivo de Archer. Cfr. R. Archer, «The catholic Church in East Timor», em Peter Carey, G. Bentley (eds.), *op. cit.*, pp. 120-133. Archer observa que o clero e os religiosos da Indonésia aceitam a análise oficial do governo indonésio segundo o qual os timorenses quiseram livremente integrar-se na Indonésia em Julho de 1976. Consideram a autodeterminação como irrealista (pp. 128-129). Ver também Georg Evers, *Carlos Belo, Stimme eines vergessenen Volkes*, Herder, Freiburg, 1996.

<sup>20</sup> Trata-se do modo como a Igreja se manifesta e aparece concretamente (*Erscheinungsweise*), isto é, como organização. Esta dimensão, segundo Peter Hünnerman, não foi muito considerada e aprofundada pelos documentos do Vaticano II sobre a Igreja. Em ordem a poder assumir e exercer uma função ou um papel mais relevante na sociedade, em público, importa estudar a sério esta dimensão. Cfr. Peter Hünnerman, «Die Sozialgestalt von Kirche. Gedanken zu einem dogmatischen und zugleich interdisziplinären Arbeitsfeld», em Marianne Heimbach-Steins, Joachim Wiemayer (eds.), *Brennpunkt Sozialethik. Theorien, Aufgaben, Methoden*, Herder, Freiburg, 1995, pp. 256 ss.

timorense, cabe igualmente a ela o dever de contribuir, em íntima articulação com a Palavra de Deus, para a promoção dos valores sobre os quais repousam a sociedade e a cultura. Este contributo decisivo é condizente com as reflexões actuais da Igreja, tais como manifestas no quinto capítulo da encíclica de João Paulo II, *Centesimus Annus*, sobre o Estado e a cultura <sup>21</sup>. Ao nível da formação da sociedade e de uma fisionomia adequada da cultura a Igreja pode ajudar a promover a participação dos homens no desenvolvimento integral da cultura através da promoção da criatividade, inteligência, espírito de sacrifício e responsabilidade pelo bem comum. A celebração eucarística dos domingos, com a participação dos fiéis, é um espaço de sociabilidade onde a mensagem do Evangelho é anunciada em relevante articulação com o esforço por cultivar atitudes, valores e virtudes que promovem o sentido de responsabilidade do cidadão perante a tarefa de construir a sociedade e a nação. A arte com que se faz esta articulação, em termos de linguagem, raciocínio e autoridade, pode contribuir para eliminar a impressão de que as missas dominicais são frequentadas simplesmente por dever e obrigação e, deste modo, abrir pistas para uma nova sociabilidade.

Importa salientar também outros aspectos de convívio no seio da estrutura da paróquia, por exemplo movimentos juvenis como o escutismo, associações, grupos diversos em função dos interesses e idade. Estas estruturas, já existentes ou ainda por criar, são formas de sociabilidade propícias ao cultivo dos valores que dignificam a pessoa humana, a sociedade e a nação. A consciência cristã traduz-se aí em formas concretas de compromisso para a construção de uma sociedade baseada na cultura, respeito, justiça e amor. Dentro deste quadro, a Igreja tem o dever de colaborar, apoiar e solidarizar-se com o processo da construção da nova nação, na linha do pensamento da encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, de João Paulo II <sup>22</sup>, publicada vinte anos depois de *Populorum Progressio* de Paulo VI.

Finalmente, as celebrações de carácter festivo popular por ocasião da comemoração do padroeiro da paróquia ou em outras ocasiões, podem favorecer um melhor convívio onde a alegria, descontração e autocontrolo se sobrepõem à agressividade, desconfiança e violência. O cultivo destes valores pode-se realizar por intermédio da missão e acção educativa da Igreja, que deste modo contribui para reconstruir sociabilidades sadias como alicerces da sociedade e nação timorenses.

---

<sup>21</sup> Cfr. *Ano Centenário, Centesimus Annus. Carta encíclica de João Paulo II no centenário da Rerum Novarum*, segunda edição, Editorial A.O., Braga, 1991, No. 51.

<sup>22</sup> Cfr. *A solicitude social da Igreja. Carta encíclica «Sollicitudo rei socialis» do Papa João Paulo II*, segunda edição, Editorial A.O., Braga, 1990, No. 12.

#### 4. Instituições sociais

No âmbito sócio-cultural, as instituições desempenham o papel de assegurar e consolidar os valores culturais, as estruturas culturais e sociais num relacionamento dinâmico <sup>23</sup>. Na linha do que foi dito a respeito das sociabilidades, é de salientar aqui também que as instituições sociais devem não só contribuir mas também preservar, com certa estabilidade no tempo, os valores que motivaram e conduziram Timor-Leste à sua independência e as implicações práticas dos mesmos na nova realidade do país. Em tudo o que se veio dizendo até agora, nota-se que a preocupação consiste em promover a pessoa humana integralmente. É nesta linha de desenvolvimento integral da pessoa humana que as instituições sociais devem inscrever-se.

O que se deve ter em vista é a promoção da cultura integral, resistindo às tentativas de manipulação da parte do poder político e económico. Aliás, o sector económico não é mais do que uma das dimensões do desenvolvimento no seu conjunto. Por essa razão o desenvolvimento não é apenas material, redutível ao progresso económico e técnico mas abrange os esforços e iniciativas em construir a sociedade ao nível das suas capacidades intelectuais, culturais, espirituais. Em função deste conceito e visão de desenvolvimento integral, se vai delinear a fisionomia das instituições sociais.

##### a) *Família*

Como instituição, a família constitui o lugar da primeira sociabilização onde se forma a sociabilidade ao nível mais elementar, servindo de base para o processo de socialização ulterior. A violência durante a ocupação indonésia destruiu em parte a integridade da família no aspecto material, social e moral. Execuções arbitrárias de membros da família, prisões com torturas, violações de raparigas e senhoras, deportações forçadas com o objectivo de desintegrar as famílias, foram golpes que atingiram profundamente o valor da integridade da família. Importa hoje reconstruir a integridade da família através de uma tomada de consciência mais profunda do valor da vida conjugal e do papel dos pais na educação dos filhos.

Os pais como modelos dos filhos em relação à vida moral, religiosa e cívica, além de transmitirem os princípios e a boa educação, como sempre se fizera já em famílias timorenses através da hierarquia e autoridade, devem igualmente incutir no espírito dos filhos os valores culturais, morais e o sentido de responsabilidade

---

<sup>23</sup> A dinâmica ou a dialéctica existente entre a cultura com suas estruturas mentais e sociais e as instituições sociais consiste no facto de, por um lado, a cultura se manifestar concretamente nas instituições sociais e, por outro lado, estas são mecanismos em forma de regras, sanções, organizações que preservam e consolidam as estruturas sócio-culturais. Cfr. J. Müller, *op. cit.*, pp. 132-133.



pela construção da nova nação, a qual alcançou a liberdade à custa de sacrifícios gigantescos. Esta tarefa torna-se tanto mais urgente quanto mais o país se abre a outras influências culturais, quer através da presença de organizações internacionais e de forças de segurança quer do turismo.

## **b) Educação**

A educação, organizada através de instituições como escolas, institutos superiores, centros de estudo e investigação, deve contribuir para a formação integral e assim proporcionar um tipo de saber que não seja meramente teórico mas que se articula bem com a prática. Importa criar estruturas de base no sistema educativo para favorecer uma maior integração da teoria e prática. O conceito de saber não deve ser o de um saber estático a ser simplesmente transferido e assimilado, mas dinâmico e em constante articulação com a experiência<sup>24</sup>. Torna-se urgente, sem dúvida, adquirir e desenvolver um tipo de conhecimento profundo em conformidade com os padrões da ciência em análise e investigação, contudo o saber não deve limitar-se apenas à teoria mas integrar-se na prática. O sistema educativo, assim integralmente concebido, pode oferecer ao educando a possibilidade de identificar, formular uma problemática, procurar soluções, situar o particular, o imediato e local numa perspectiva global. Para esse efeito, é importante fomentar a prática e domínio da língua como meio de comunicação, através da expressão oral e escrita.

Uma formação mais integral dá acesso à participação do cidadão nas decisões que determinam o destino do país por vias democráticas. Esta capacidade de participação na vida do país terá de ser preparada e desenvolvida através de uma formação que abrange várias dimensões, isto é social, política, cultural e económica, no sentido de proporcionar uma visão global da realidade a partir da qual é possível planear e programar estratégias de acção de carácter inovador e criativo. Uma política e filosofia de educação orientada para a formação integral da pessoa humana poderá servir de referência e inspiração no planeamento e organização das instituições de educação, como escolas, universidades, centros académicos, articulando as exigências da teoria e prática, da tradição e modernidade.

---

<sup>24</sup> Esta contínua aplicação do conhecimento ou do saber nos actos que transformam a realidade é, segundo Leonardo Boff e Marco Arruda, a práxis, pois o saber em si não muda a realidade e daí a necessidade da sua articulação com a prática. Cfr. Leonardo Boff, Marco Arruda, «Bildung und Entwicklung im Hinblick auf die integrale Demokratie», em Klaus M. Leisinger, Vittorio Hösle (eds.), *Entwicklung mit menschlichem Anlitz*, Beck Verlag, Munique, 1995, p. 100. Por não termos acesso ao original em português do artigo de Boff e Arruda, apoiamo-nos aqui na tradução em alemão de Florian Nelle.

c) **Gestão e governação**

É um facto incontestável que a vitória da independência foi o fruto da luta, sacrifício e participação de todo um povo, que deu ao mundo uma grande lição em termos de defesa do direito, dignidade e identidade. A resistência perseverante deu provas de valores muito nobres que impregnam e, ao mesmo tempo, revelam a identidade cultural timorense. Neste contexto é digno de menção o papel preponderante que desempenharam as Falintil como resistência armada, a qual com o apoio do povo conseguiu manter viva a justa luta contra o agressor, até as conjunturas internacionais decidirem por uma solução política do problema de Timor-Leste. Se o povo soube resistir, é porque viu na resistência armada das Falintil um símbolo da índole heróica timorense. A própria docilidade em obedecer ao primeiro comandante Xanana Gusmão nos últimos tempos antes e depois do referendo, face à violência do agressor e dos seus colaboradores, é uma prova dada ao mundo do valor da disciplina, característica dos valores do povo timorense. É um dever imperioso das organizações internacionais reconhecer e prestar homenagem a este génio guerreiro na resistência contra o agressor, ajudando-o em suas necessidades com a dignidade que ele merece.

Estes valores nobres devem ser preservados e cristalizados em instituições que, apropriando-se deste património cultural, possam garantir uma política de boa gestão e governação com vista ao desenvolvimento integral da pessoa humana. Fazer justiça e valorizar o empenho do povo no processo da luta que culminou na vitória é estabelecer uma forma de governo à base dos princípios democráticos. A democracia, além de criar uma atmosfera política para o desenvolvimento económico, também oferece possibilidades e condições a uma participação do povo, pois sem esta última corre-se o risco inevitável de as necessidades do povo serem simplesmente definidas em função dos interesses dos líderes. Ela abrange os princípios de soberania do povo, igualdade de direitos e deveres sem discriminação, com liberdade e protecção contra o monopólio de certos grupos com poder na sociedade, mecanismo de controlo do poder através de instituições e organizações que permitem a participação do povo <sup>25</sup>.

Como possibilidade real de tomar parte nas decisões que concernem medidas políticas, a participação implica o princípio de subsidiariedade. O direito à participação articula-se com o dever de se ajudar ou subsidiar a si próprio e

---

<sup>25</sup> Num estudo sobre a boa governação, Klaus M. Leisinger afirma que no debate actual sobre a política do desenvolvimento é incontestável a preferência pela democracia como forma de governo, embora haja também outras opiniões de estadistas sérios que põem em causa a democracia como única forma aceitável. Apesar desta diferença, existe um consenso quase universal sobre a necessidade de implementação da democracia como forma de governo e os elementos deste consenso são enunciados como acima exposto. Cfr. Klaus M. Leisinger, «Gouvernanz oder: „Zu Hause muß beginnen, was leuchten soll im Vaterland“», em Klaus M. Leisinger, Vittorio Hösle, *op. cit.*, pp. 124-128.

ambos se entrelaçam mutuamente. O princípio de subsidiariedade implica igualmente uma descentralização do poder, na medida em que se promovem iniciativas ao nível individual, comunal e regional. Como aspecto inseparável do desenvolvimento, a participação exige a cooperação de toda a população. Nesta perspectiva, tendo em conta a organização ancestral da sociedade timorense em estrutura de «liurais», como dirigentes e guias do povo e nos quais este deposita confiança, importa considerar seriamente esta instituição tradicional dos «liurais» e o seu papel ao nível da organização do sistema de governo democrático. É incontestável a influência que eles exercem junto do povo e, daí, a sua integração como instituição, por exemplo no parlamento que encarna de um certo modo a ideia de participação do povo.

Estas reflexões mostram que a participação é um direito legítimo<sup>26</sup> no âmbito global do desenvolvimento. Correlativa à ideia de participação, é a noção de uma nova repartição do poder. Deste modo, importa criar no campo político mais espaços para iniciativas a partir da base através de descentralização, maior transparência, oportunidades para grupos e organizações da sociedade civil. Destaca-se a criação de estruturas democráticas ao nível da base, susceptíveis de educar a consciência de democracia e formar os representantes do povo. No campo económico torna-se relevante a promoção de uma economia do povo (*people's economy*; *Volkswirtschaft*) no sentido de apoiar os mais desfavorecidos, reforçando por exemplo as pequenas empresas, o artesanato, as cooperativas.

## **Conclusão**

A grande tarefa de construir a sociabilidade resume-se, antes de tudo, na preparação e formação de uma consciência e sensibilidade pelos valores culturais da identidade timorense, tais como patentes na sua determinação de se realizar como povo livre e independente, com todos os enormes sacrifícios que a história desta luta exigiu. Socializar esta consciência em atitudes e modos de comportamento significa construir a sociedade timorense actual no limiar da sua independência com sentido de responsabilidade pela reconstrução do país. Uma sociabilidade assente nestes valores ajuda a prevenir a emergência de conflitos sociais e a sua escalada em violência e, ao mesmo tempo, concorre em situações de conflito para uma melhor gestão do mesmo. A boa sociabilidade contribui para evitar a polarização da sociedade que muitas vezes é fomentada pela descon-

---

<sup>26</sup> Esta legitimação é entendida como uma exigência ética proveniente ou derivável do conceito antropológico de desenvolvimento, segundo o qual a exclusão de alguém da participação significa uma redução do homem ao nível de objecto e mero instrumento do desenvolvimento e, consequentemente, uma degradação da pessoa humana. Cfr. J. Müller, *op. cit.*, p. 160.

fiança, suspeitas, e agravada pela falta de comunicação, diálogo e transparência nas relações sociais, de modo especial entre partes em conflito <sup>27</sup>.

Esta sociabilidade deve igualmente encontrar apoio sólido em instituições sociais, que preservam os valores culturais na linha da formação integral do homem, no aspecto social, cultural, económico e político com estruturas democráticas de boa governação, susceptíveis de apoiar a participação do povo na gestão da vida do país.

---

<sup>27</sup> Cfr. Janie Leatherman, William De Mars, Patrick D. Gaffney, Raimo Väyrynen, *Breaking cycles of violence. Conflict prevention in intrastate crisis*, Kumarian Press, Connecticut, 1999, p. 82.